



【编者的话】

上周，华裔球员林书豪迎来了他在 NBA 的第一个职业高峰——他在 NBA 前五场首发比赛取得了 136 分，这是 NBA 历史上自 1974 年以来的最好记录。

几乎在一夜之间，林书豪这个名字在美国、中国大陆和台湾地区都成为新闻热点。美国刮起一股“林来疯”（Linsanity），而在大洋彼岸的中国大陆和台湾，也都以这位年轻的球员为荣。不过，中国人谈论的话题焦点，并不是林书豪的球技有多好，而是：他到底是哪里人？

实际上，在全球化的时代，“身份”是一个有趣而重要的话题。借由“林来疯”走红的契机，本期周刊将探讨这位 NBA 新星背后的身份认同问题。

关于林书豪的身份，来自《时代》周刊的报道告诉我们：他不仅仅是一名亚裔 NBA 球员，还是一位虔诚的基督徒，并在哈佛大学拿到了经济学学士学位，而他对于自己遭遇的种族主义歧视，总是采取一种成熟宽容的态度。杨健在文章中指出，林书豪与中国的联系少之又少，他甚至不会说中文，国人把耀我国威的期望寄托在他身上，未免所托非人了。沈泽玮则认为，他不是个纯粹的美国人、大陆人或者台湾人，他是哪里人其实一点都不重要，重要的是，他给了我们一个跨越国界的启示：机会总是留给有准备之人。

为什么中国人会那么在意林书豪的华裔身份？葛四友在他的文章中指出，身份在某种程度上就是不同价值分歧的战场。而阿玛蒂亚·森则在他著名的《身份与暴力》一书的序言中提出，以单一的标准判断身份往往容易导致对人的误解，这种误解又会激起民族仇恨和冲突。

最后，我们把视野拉回中国。张畅意识到，面对纷繁复杂的世界，面对不同的身份，中国人或许还需要慢慢来，倾听世界的声音。徐贲则尝试在文章中理清，中国人，“我们”，到底是谁。

1510 周刊由「[我在中国](#)」(Co-China) 论坛志愿者团队制作，每周出版一期，通过网络发布，所有非一五十一十部落的文章均经过作者或首发媒体的授权，期待大家的关注和建议。

目 录

【编者的话】	1
【林】	4
7-1 《时代》特写：林书豪——哈佛大学的华裔篮球明星	4
7-2 沈泽玮：他是哪里人？	7
7-3 闫丘露薇：林书豪是哪里人？	10
【群】	12
7-4 葛四友：身份认同的宿命：冲突与暴力？——浅析森的《身份与暴力》	12
7-5 阿玛蒂亚·森：《身份与暴力》（节选）	17
【我】	22
7-6 张畅：中国人，你不要急	22
7-7 徐贲：“我们”是谁？——论文化批评中的共同体身份认同问题	26
【洞见专栏】	38
陶郁：外国人在中国	38
【FMN 新闻专栏】	42



在 [Facebook](#) 分享本期周刊



在 [Twitter](#) 分享本期周刊



在 [饭否](#) 分享本期周刊



在 [新浪微博](#) 分享本期周刊



在 [网易微博](#) 分享本期周刊



在 [腾讯微博](#) 分享本期周刊



在 [搜狐微博](#) 分享本期周刊



在 [人人网](#) 分享本期周刊



在 [QQ 空间](#) 分享本期周刊



在 [豆瓣](#) 分享本期周刊

【林】

7-1 《时代》特写：林书豪——哈佛大学的华裔篮球明星

林的成熟可能会导致他成为神职人员。他是虔诚的基督徒，虽然学的是经济学专业，但正在考虑今后返回家乡帕洛阿尔托做个家庭教会牧师。“我以前从来没有布过道，”他说，“但我真的对基督教和帮助他人很有热情。看到别人的生活变得更好，是一件美好的事。”

每年的“疯狂三月”，是 NCAA 男子篮球赛把办公室里的每个人都变成大学篮球迷的时候。某些时间跟这段时间属于固定搭配。比如在办公室里举办的有奖竞猜活动中，那个根据各队吉祥物的可爱程度来选择胜者的三八，总会比你挑的胜利者准确；又比如杜克大学的球队里总会有一个家伙让你坐立不安；再比如，哈佛大学的篮球运动员总是会把自己关在图书馆里念书，而不是在球场上以弱克强，上演灰姑娘似的故事。

哈佛大学男篮已经有 64 年没出现在 NCAA 的决赛场上了。但是因为有了大四的学生林书豪（Jeremy Lin），该纪录有可能会在今年结束。林是哈佛大学的得分王（平均每场 18.1 分），篮板王（5.3 个），助攻王（4.5 次）和抢断王（2.7 次），带领球队以 9 胜 3 负的纪录创下四分之一世纪以来的最佳开局。身高 6 英尺 3 英寸并且身手敏捷的林书豪，他所拥有的速度，弹跳能力和传球能力使他能够在国内适应任何的球队。他把最好的表现留给了最棘手的对手：面对来自国内最强大的两个大学篮球联盟——东区四强球队和大西洋联盟——的球队，在过去的 4 场比赛中，林场均 24.3 分，投篮命中率将近 65%。“他是我见过的最好的全能后卫。”威廉与玛丽大学的主教练托尼·沙佛表示。他的球队在 11 月的一场比赛中，经过三次加时赛以 85 比 87 输给了哈佛。林书豪在比赛里投中致胜的压哨三分球。“他是一个特别的球员，对比赛有着特殊的热情。如果哪天他进了 NBA，我也不会感到惊讶。”

具有职业球员水准的哈佛大学篮球运动员？是的，这是林书豪与众不同的原因之一。但是让我们面对现实吧：林的种族可能才是令人更惊讶的原因。在一级（Division 1）大学男子篮球运动员中，只有不到 0.5% 的是亚裔。当然，偶尔有从中国来的巨人已经在 NBA 打球（比如姚明），但在美国，篮球明星是非裔美国人第一，白种人第二，而亚洲人... 排在很靠后的地方（一点历史花絮：日裔美国人笏三坂，1947 年成为第一个在 NBA 打球的非白人球员）。

林书豪是从他父亲林杰明那里开始接触篮球的。林杰明在 70 年代移民美国之前，从不放过台湾电视节目任何有关 NBA 的比赛片段。一旦人在美国，他就开始研究拉里伯德和贾巴尔，以及上世纪 80 年代洛杉矶湖人队与波士顿凯尔特人队之间的经典比赛。“我无法解释我爱篮球的理由。”身为电脑工程师的林杰明说。“我就是喜欢。”

林书豪到了 5 岁的时候，林杰明带他到加州帕洛阿尔托当地的基督教青年会参加了儿童联赛。而林书豪对篮球不能算是一见钟情。“那个赛季的比赛里，他有整整一半的时间是站在球场中间，吸吮自己的大拇指。”林书豪 24 岁的哥哥说，“到最后我妈妈都不去看他的比赛了。”后来林书豪问他母亲还来不来基督教青年会看他了，她说，如果他确实努力比赛，那么她就去看。“他当时回答的话，大意是‘我要认真比赛，我会得分的。’”他哥哥说。她真去了，而林书豪在那场比赛里，得到了按儿童比赛规则一名球员能得到的最高分。“从那场比赛起，他越打越好，再也没走回头路。”他哥哥说。

林书豪的整个童年时期，林杰明在他完成了功课，就将他带去基督教青年会。他们练习对抗比赛。“许多亚裔家庭太注重学习了。”林杰明说。“但我和我的孩子在一起玩，感觉好极了。我非常喜欢这么做。”林书豪在高中最后一年赢得了加州的冠军，但他没有得到任何一级高校提供的奖学金（常春藤盟校不能提供体育奖学金）。不错，他比较瘦，但毋庸置疑，一些有意无意的种族偏见使得他被低估。

至今仍然有些人不能超越种族去对待他。在他去打球的每个地方，林书豪都是被残酷嘲弄的对象。“我遇到过你能想像出的一切，”他说，“种族主义辱骂，种族笑话，都是跟亚裔有关的。”即使在常春藤盟校的体育馆里？“我在大多数的常春藤学院里听到过这样的言论，如果不是所有学院的话。”他说。林不愿意提及这种侮辱的具体性质，但据哈佛大学的队友奥利弗·麦克纳利，在上赛季一场比赛中，另一常春藤球员称他为“中国佬”（Chink）。在 12

月 23 日，哈佛以 70-86 输给华盛顿乔治敦大学。麦克纳利说，看台上一名观众当时大喊“糖醋里脊！”（Sweet-and-sour pork）。

在面对这种愚蠢行为，林书豪似乎并没有在球场上失去理智。“坦白说，现在我已经麻木了”他说，“我知道会有这些，我已经习惯了它们，现实就是如此。”赛后，林会发泄一些挫折感。“对此，他事后会很生气。”麦克纳利说。“我需要向他致敬。因为我不知道换做我会怎么反应。我这样的人，可能不会像林书豪那么成熟。”

林的成熟可能会使他成为神职人员。他是虔诚的基督徒，虽然学的是经济学专业，但正在考虑今后返回家乡帕洛阿尔托做个家庭教会牧师。“我以前从来没有布过道，”他说，“但我真的对基督教和帮助他人很有热情。看到别人的生活变得更好，是一件美好的事。”

在解决职业生涯前，林在球场上还有一些业务需要照顾。哈佛在本赛季初期取得了一些令人印象深刻的胜利。球队在 12 月初战胜波士顿学院，12 月 30 日，以 66-53 战胜了 9 胜 2 负的乔治华盛顿大学队。哈佛队 1 月 2 日将对阵西雅图大学队，然后挑战两届卫冕冠军康乃尔大学队，争夺常春藤冠军，获得这个冠军将使哈佛大学进入久违的 NCAA 决赛。林想在海外，或者也许就在 NBA，尝试成为职业球员。

“我可以肯定他今后会从事神职。”史蒂夫·陈这样说。他是林的导师和牧师，主持着林家所参加的，位于加州山景城的那间教堂。“但现在，上帝给了他一个特定的天赋，他将去努力去利用它。”如果林带领哈佛大学队进入决赛，他将有一个非常神圣的开始。你可以认为这就是他的第一个奇迹。

（译者：异议。本文版权属于译言网。原文链接：

<http://select.yeeyan.org/view/103880/74352>）

[【返回目录】](#)

7-2 沈泽玮：他是哪里人？

超越出生地、生长地、国籍、种族、血统和文化，林书豪塑造了跨国界启示和普世价值观：刻苦学习、耐心沉潜、紧抓机会、尽情表现。

美国 NBA 新星林书豪横空出世，五场比赛夺下 134 分，短短八天内从无名小卒变神奇小子，不只虏获上万球迷心，也成众多媒体追捧的对象。

林书豪的球衣背后写着“Lin”，这个华人的姓氏给中文媒体带来极大的振奋，在中国“长城”姚明隐退后，终于找到一个可以大书特书的 NBA 东方传奇。

媒体报道称，短短一周内，林书豪的新浪微博粉丝从 19 万飙升到 92 万，连 CCTV 都为他改变转播日程，收视率还涨了 39 个百分点，林书豪的球衣销量在本月 4 日至 12 日成为全联盟第一；林书豪的商业价值达 1400 万美元。

在那些巨细靡遗的报道中，有个资料不能不交待，这个在美国职篮黑人与白人面孔中脱颖而出华人小子，到底是哪里人？

在美国土生土长，林书豪属于典型的华裔移民后代。台湾媒体说，他是台裔，大陆媒体说，他祖籍浙江嘉兴。

就在两岸舆论争抢身份认同权的时候，新浪微博上有人贴上台湾球迷在 NBA 球场边，一面替林书豪加油打气，一面挥舞中华民国国旗的照片，并推测台湾球迷的行为将为大陆电视台转播纽约尼克斯的球赛带来挑战。

对于身份问题，林书豪的父亲林继明在接受美国之音采访时说，他本人的籍贯是台湾彰化北斗镇，祖先来自福建漳浦，林书豪是台湾人的第九代。中国媒体则报道称，林书豪的外婆陈意子是浙江平湖新仓人，在外婆的影响下，林书豪对平湖也有很深的感情。

据台湾媒体报道，在本月 15 日的比赛前，林书豪再被媒体问到身份问题时，无奈表示“这个问题我并不想回答，而我也不在意这个问题，也不想猜测这个问题的答案”。

台湾的国际曝光度相对不高，只要有与台湾背景相关的人或事在世界放光芒，台湾肯定要将之定调为“台湾之光”。中国人向来喜欢认亲戚关系、认“自己人”、认血统，认 500 年前是一家，自然也强调林书豪祖籍中国浙江。

有大陆网民非常政治正确地缓颊说，台湾不就是中国的一部分？所以林书豪是台湾的，也是大陆的，他是两岸的。

另有大陆网民在新浪微博上说破一个点：“应该清醒地认识到，林书豪是美国人。母语是英语，生在美国，吃美国的汉堡喝美国的水，受美国教育，他自己一定也认为自己是百分之百的美国人。这只能说明美国是一个让各种族都有机会实现梦想的地方，极端一点可以说大陆和台湾的环境都塑造不出如此优秀的林书豪，真不知道大陆和台湾有什么可激动的。”

与美国驻华大使骆家辉一样，林书豪在美国生长，拥有美国国籍，外表虽是华人长相和血统，但脑袋却是山姆大叔调教出来的，他从小受的是美国教育和训练，浸濡的是美国文化，指挥行为的思想和价值观都是“美国制造”。媒体报道说，林书豪几乎不识中文，在家里即便他母亲有时强迫他说点儿中文，但他还是习惯性地讲英文，他还有着中国球员少有的特征——宗教信仰。

美国人没抢着说林书豪是美国人，倒是大陆人和台湾人抢着认人。这可能说明了，华人球员或因先天条件吃亏或因受歧视而难以在 NBA 出头，所以两岸球迷一看到一个黄皮肤的“自己人”在 NBA 赛大爆发，莫名的民族自豪感迅速涌起。

但如果把林书豪放在“金牌至上”的大陆体制里，他能刮起今天的旋风吗？如果他生活在台湾，或许大学毕业后就赶紧找份白领工作，打篮球只是业余消闲，因为不好讨饭吃。

又或者，林书豪是哪里人其实并不重要。

台海此岸的人，可以说他是中国人；台海彼岸的人，可以说他是台湾人；亚洲地区的人，可以说他是亚洲人；全世界的黄种人，也可以说他是黄种人；甚至全世界的人，都可以说他是地球人，都以他为荣。

球队两名主力球员受伤，意外成就了林书豪，但他不是魔术师，没有平时刻苦的训练，绝不可能一夕成名。超越出生地、生长地、国籍、种族、血统和文化，林书豪塑造了跨国界启示和普世价值观：刻苦学习、耐心沉潜、紧抓机会、尽情表现。

机会总是留给有准备的人。

（沈泽玮：联合早报北京特派员。本文转自《联合早报》，原文链接：
http://www.zaobao.com/special/china/zaodian/pages3/zaodian_zi120217.shtml）

[【返回目录】](#)

docin 豆丁
www.docin.com

7-3 闫丘露薇：林书豪是哪里人？

我不是球迷，而且不太喜欢动不动就是华人之光，个人取得的成功，大家可以替对方高兴，也可以视为自己的榜样，但不需要拿来沾光。



一个多星期前，看到网络上一些台湾网友在那里对林书豪热相互开玩笑：“啊，我也是哈佛的。”，“我也是台湾的。”林书豪，虽然在美国出生，但是他的父母都是从台湾移民美国的，看台湾媒体报道，他被打上：“首位台裔 NBA 球员。”

当时就觉得，这股热潮应该很快会跨越到海峡对岸，很简单，因为他是华人，其次，他还是哈佛大学毕业，作为华人的自豪感，对于名牌大学的敬仰，两岸民众分别不大。果不其然，短短几天，至少在网络上，他的名字，已经跃升成为关注度最高的词汇。细心的美国媒体还报道的这样一个细节，一名来自浙江的网友留言：“你是浙江人的骄傲”，因为林书豪的外婆来自浙江。

我不是球迷，而且不太喜欢动不动就是华人之光，个人取得的成功，大家可以替对方高兴，也可以视为自己的榜样，但不需要拿来沾光。但是只要上网，特别是上了微博，这些日子根本避不开这个名字。似乎不知道的话，自己就过时了。

既然这样，找了不少关于林书豪的资料，也看了他的不少视频，于是知道了他的大概的成长经历，最具有戏剧性的，那就是当年他被斯坦福大学拒收，失望之下才去了哈佛，他在哈佛拿到了经济学学士学位之后，成为职业 NBA 球员，但是却一直在坐冷板凳，他从来都不放弃，他总是认为，所有这些，都是上帝的安排。也因为这样，美国媒体喜欢用一个词来形容他，Linderella, 认为他的经历，就是一个灰姑娘故事的新版本。

这个星期二，因为林志豪最后一秒的扣杀，尼克斯队赢了，美国媒体报道的篇幅更大了，围绕这个被称为 Linsanity (林来疯) 的新星。这是一个相当励志的美国梦，在经济低迷的美国，这样一个人物，身上充满了外界对于美国英雄的定义：坚定的追逐自己的梦想，追逐信仰，有感恩之心。

对于美国的亚裔来说，林书豪没有姚明这位 NBA 中国球星的身高天赋，对于职业 NBA 选手来说，他太普通，就连他之前效力的火箭队教练也在推特上留言，懊悔当时自己没有把他留下来，因为他实在看不出他的潜力。其次，林书豪是一个在美国土生土长的人。在美国生活的亚裔，到现在都要承受一些有形无形的种族歧视，这种歧视来自一种固有印象，比如他们只会读书，但是不擅长运动，甚至不够开朗，而林书豪的表现，彻底颠覆了这种看法。不过，有美国媒体就半开玩笑的指出，林书豪效应，对于那些在美国的中国学生，无形中增加了压力。

已经有中国媒体开始讨论林书豪加入中国男篮的可能性，虽然中国篮协表示没有从来邀请过，倒是美国一位媒体记者透露，如果不是最近几场比赛表现突出，林书豪可能去姚明旗下的上海鲨鱼队效力。至于加入中国男篮的最大问题，媒体号称，知情人士表示，需要加入中国国籍。

这显然让事情变得复杂起来。在中国大陆的媒体报道里面，很少提及林书豪的父母，他们拿美国护照，也保留台湾护照，而现在，台湾官方提出，可以提供给林书豪台湾护照。针对浙江省官方声称，林书豪祖籍浙江，林家人强调，祖籍还是要看父辈一方，而林书豪的祖父，是土生土长的台湾人。

还是好好看球，或者从林书豪身上学点什么，千万不要政治化了。

(阎丘露薇：凤凰卫视记者。原文链接：

http://blog.sina.com.cn/s/blog_46e9d5da0102dwds.html)

[【返回目录】](#)

【群】

7-4 葛四友：身份认同的宿命：冲突与暴力？ ——浅析森的《身份与暴力》

在某种意义上说，身份认同不过就是各种价值分歧的战场。



宏观经济学之父凯恩斯对观念有着这样的看法：“经济哲学家和政治哲学家的各种观念，其力量之大，出乎常人之意料。实际上，统治世界的不过就是这些观念而已。……既得利益之势力，往往被人夸大，实则远不如各种观念之潜移默化影响。……或早或晚，或好或坏，危险的不是既得利益，而是各种观念。”身份认同观念正是其中之一。身份观念与归属感紧密联系在一起，它使得我们可以超越原子式的个人，“对某一特定身份的关注可丰富我们与他人的联系的纽带，促进彼此互助，并且可帮助我们摆脱狭隘的以自我为中心的生活”（《暴力与身份》第2页）。在某种意义上说，正是我们的身份认同给予我们人生意义，它对我们过一种充实的、有意义的生活是不可或缺的。不过，因身份认同的不同而导致或孕育的暴力也频繁地发生，无论是上世纪由希特勒发动的第二次世界大战，还是伊斯兰教极端分子所发动的“911”恐怖袭击活动，身份认同观念在其中无疑都起了至关重要的作用。时至今日，以色列与巴勒斯坦、巴基斯坦与印度、非洲等地依然还在为这样的身份认同上的不同而流血不断。然而，糟糕的不仅仅是身份认同会导致暴力，更糟糕的是这种冲突似乎是与其积极意义相伴而行的。“在一个联系紧密的社区中，居民们可以本能地抱有团体精神而及时地互帮互助；但另一方面，他们也可以向刚从他处迁入的移民的家中扔石头”（第2页）。“群体间的内部的团结每每发展成群体间的不和”（2页）。无数的事实似乎表明身份认同具有这样一种宿命：它既赋予个人

生活意义且带来群体内的和平，但与此同时也带来了以身份认同来划分的群体间的冲突与暴力。

阿马蒂亚·森，著名的经济学家和社会哲学家，曾被人誉为“经济学的良心”，其《身份与暴力》一书就是试图打破身份认同的这种所谓宿命。森犀利地指出，这种困境出现的一个根本原因就是 we 具有一种错误的单一归属论的身份认同观念。这种观念认为存在一种支配性的归属，它是我们所无法选择的，且它唯一地决定了我们的身份，或者决定了我们最重要的身份。我们就是按照这种单一的标准去把人类划分成各种群体，并且我们越是认同这种单一归属的身份，那么对不合这种身份的人就越是排斥。中国的“非我族类，其心必异”和宗教中所具有的“信我者得永生，不信者下地狱”无疑是其代表性的表现。在森看来，如果我们想打破身份认同的这种宿命，关键在于表明单一归属论只是一种幻觉，是一个错误。我们下面将从概念、实然与应然三个层面来分析森的论证。

我们先来看概念层面。根据语言分析，身份实际上有两种用法。一种是作为一种标记（token）来指称某个人的存在，比如说名叫张三或有一个身份证数字 N 来指认他等。另一种则是作为一种类型（type），比如说某人是个天主教徒。这里的天主教徒就是张三的一个身份。这两种用法的身份是非常不同的，对于第一种作为标记的身份，也就相当于森所提的“某物等同于它自身”，这就是“自身认同”。不过，我们常识中非常自然地认为起这种作用的一个标记是在指称一个独特、唯一且不变的个体。而作为类型的身份，实际上就是森所提出的社会认同，“也就是与某个特殊群体中的他人认同”（第 12 页）。无疑，正是后面的那种身份认同才能赋予我们生活的各种意义。不过正如森明确地指出的，这种身份认同可以是无穷多样的，比如说“身高 1 米 80 以上”也可以成为一种潜在的身份。不仅如此，这种认同还可以是多重的，一个人可以是天主教徒，他还可以是个篮球迷。两种用法上的身份是不冲突的，而其作用与特征也是不同的。不过现实中，当我们用类型身份来确定我们的标记身份时，当“自身认同”与“社会认同”以此种方式关联起来时，我们就容易会把两种特征搞混淆。当把两者的特征混为一谈时，我们就容易把标记身份的唯一性、独特性和不可选择性赋予类型身份，这显然容易形成森所说的那种“单一归属论”，也就是认为存在“某种单一而又涵盖一切的标准”来把人群加以分类。这种混淆的后果就会是如森所说的，“容易导致对世界上每一个人的误

解”。但一旦我们意识到两种不同用法上的身份后，我们就知道“单一归属论”至少在逻辑上或说概念层面上是得不到支持的。

不过，森在书中的重点是放在实然层面的。我们似乎看到，我们是中国人还是美国人，这是我们出生就几乎确定了的，是我们所无法选择的。实际上，我们是基督徒还是无神论者，这在很大程度上也是由我们的出生所决定的。不仅如此，我们也发现有些人接受了单一身份论，例如在“911”恐怖袭击活动中所出现的自杀式袭击者。然而，所有这一切只是表明，单一归属论在有些情况下是可以为人们所接受的，并且在此情况下，它确实是容易导致冲突与暴力的。很悲哀地，我们的历史事实不止一次地印证了这一点。有些人能够用这种单一归属论来蛊惑人心，鼓动人们据之而行动，以达到其目的。但这显然不是故事的全部。森在书中花了很大的篇幅，列举了诸多的相反事例来表明，情况在很多时候并不是如我们现在所得到的那样，单一归属论并不是历史的真相。森对所谓东西方文明的划分、对于宗教发展的历史和对于科学史的考察等无不表明，单一归属的身份认同观念既不符合历史事实，更不适用于全球化快速发展的今天。尽管我们有些身份是我们无法选择的，但其重要性并不是如此。森在这里强调的有两点，一方面这不能决定它们就是我们唯一重要的身份；另一方面它也不一定必然就是我们最重要的身份。这也就表明，单一归属论尽管是可能的，但绝对不是必然的。由此，身份认同的暴力宿命显然是得不到实然层面的支持的，因为这种宿命要求单一归属论不仅是可能的，而且要是必然的唯一选择，情况显然不是如此。

由此，如果身份认同真有这种宿命，它只能从应然层面得到支持。当代学者中确实有不少人支持这种看法，比如说社群主义者，尤其是各种文化论者。不过，情况并非真如他们所想。首先，极少有人会否认，我们的传统、文化与宗教随着历史的发展而一直在变化，很多时候是缓慢地，但有的时候是突然地变化，也就是说这些都不是一成不变的。其次，不断变化的文化与传统都能给予我们一种归属感，给予我们人生以意义。也就是说，并不是只有某种文化或传统才能赋予我们人生以归属感和意义。再次，传统、文化或宗教中的有些内容可能是排外的，对外在的东西保持着一种敌意。甚至说两种文化或传统中有可能存在着根本的冲突，无法相容。最后，除非以普遍主义价值为前提的文化或传统不能为我们提供归属感，不能提供人生意义，否则不论我们具有多少根本冲突的文化或传统，都不构成它们要导致宿命冲突的原因。因为各种文化与传统都可以在普遍主义价值的指引下慢慢地变革，从而形成新的文化、传统与宗

教。森在书中的历史探究表明，不仅我们应该形成这样的文化与传统，实际上，我们古代的文化与传统事实上都存在着这样一种变化与发展，有不少实际是内含某些普遍主义价值于其中的。

在某种意义上说，身份认同不过就是各种价值分歧的战场。这里也走到了最为棘手的地方，即价值相对主义与价值普遍主义之争。如果我们接受价值相对主义，认为所有价值都取决于文化、传统或宗教本身，没有任何可以通约的标准，没有任何客观的、普适的价值存在，那么文化、传统或宗教等应该如何变化与发展，这就是不确定的。这样就容易导致身份认同的宿命：冲突与暴力的频繁发生。但要么这种冲突与暴力产生的流血与牺牲是重要的，且是很糟糕的。不过这样一来相对主义就是不成立的，因为已经有了对于所有相对主义者而言都重要的价值，并且单一归属论的这种必然后果本身就是反对我们选择它的一个重要理据。要么它对于相对主义者来说都是无所谓的，所以这种宿命本身也是无足轻重的。但事实上，我们显然无法对于流血与牺牲视而不见。实际上，这个逻辑本身会进而逐渐否认掉相对主义里的所有价值，走向价值虚无主义。综合上面的说法，单一归属论在应然层面依然是得不到支持的。

森在书中多次强调，我们得到错误观念的主要原因是混淆而不是恶意。的确，如果我们混淆上述所分析的不同层面，不清楚分歧是在哪一个层面出现的，那么我们就极有可能得到错误的观念。比如说，多元文化论者容易变成价值相对主义者，且两者会彼此强化。价值相对主义者的一个重要支持是存在着相冲突的、不可通约的多元文化。但当问为什么我们不能改变这种相冲突的多元文化，使其发展为可相容的文化时，其理据则是价值相对主义。显然这是一个互为前提的恶性循环论证，但如果我们无法分清实然层面与应然层面，我们容易得到其是正确的那种错觉，由此导致单一归属论的身份认同观。此外还有另一个原因也是值得注意的，观念（尤其是错误观念）的自我实现功能也容易导致我们支持单一归属论。比如说，如果中国人与日本人均接受了“非我族类，其心必异”这一条，且都认为先发制人是好的，那么两个国家再次出现战争的可能性就会大大增加。当宗教裁判所尽力把异教徒或无神论者送上绞刑架时，自然大大增加了相互的敌意，出现冲突与暴力也就无法避免了。无疑，这些东西又会成为身份认同宿命论的一个有力论据。

不无遗憾的是，这里只能简单地讨论森对身份认同观念出现错误的分析。尽管这是本小书，但其信息含量极为丰富，森对于我们应该具有一种什么样的身份认同也同样提出了许多精

辟的见解。尽管森在本书中对于价值相对主义与普遍主义之争没有详尽的论证，但对森稍有所了解的人会知道，森是坚定的价值普遍主义者。贯穿其整个学术生涯，他都在为价值普遍主义做论证。在提供一个普遍主义价值的认同上，森做了很多有积极意义的工作。他始终都在尽力提供自由、平等与民主的普遍性理解，致力于反对所谓的“亚洲价值”或“地方特色”的价值主张。他的能力进路与实质自由的讨论也产生了极大的影响。这里有几点值得特别指出。第一，无论我们可以有多少不同的身份认同，无论我们是中国人、日本人，还是美国人，无论我们是球迷还是宗教徒，我们首先是一个人。我们具有人的诸多共性，我们能够对理由做出回应、能够反思，可以自由选择。由此，第二，如果我们承认这些东西所具有的价值，那么我们就有必要创造出一个自由、平等的民主环境，这样一方面有利于人们形成且发展选择能力，另一方面构成人们要在其中做出身份认同的“选项约束”。这样我们得到第三，我们不是因为基督教、伊斯兰教而尊重基督徒或伊斯兰教徒，而是因为基督徒、伊斯兰教徒而尊重基督教和伊斯兰教，我们尊重个人的认同或选择。实际上，我们为什么要理解且尊重异质文化，也恰恰是缘于此。但是这种关系一旦倒置，那么就很容易走向价值相对主义和单一归属论的身份认同。

的确，如森所言，我们现在的这个世界因为人们对于身份认同的单一归属论错觉而被弄得支离破碎，导致许多冲突与暴力，致使许多本无必要的流血事件与人员伤亡不停地出现且很可能会继续出现。不过，由此紧迫的不是我们因此就要消除身份认同观念，相反，我们要努力澄清身份认同观念，确保我们的理性选择在身份认同中发挥其应有的作用，获得一种宽泛视野的多元身份认同观。尽管我们无法奢望这种新的身份认同观念能够马上深入人心，力挽狂澜。但搞清楚它，由此“确保我们的心灵不被某种视界所撕裂”（第 160 页），这是解决问题的第一步。进而期望它能够潜移默化地产生影响，由此让身份认同观念在形成一个和平共处的美好世界做出其应有的贡献。

（葛四友：华东师范大学思勉人文高等研究院副教授。原文链接：
<http://phi.ruc.edu.cn/pol/html/26/n-11226.html>）

[【返回目录】](#)

7-5 阿玛蒂亚·森：《身份与暴力》（节选）

一旦人际关系被视为一种单一的群体间的关系，诸如文明、宗教或种族之间的“交善”与“对话”，而完全忽视同一个人还属于其他群体（如各种经济、社会、政治或其他文化关系），那么，人类生活的大部分重要内容就消失无形了，个人被填塞入一个个“小盒子”之中。



几年前，我经过一次短暂的国外旅行回到英国（当时我任剑桥大学三一学院的院长），伦敦希思罗机场的移民局官员在极其细致地查看了印度护照后，提出了一个从哲学角度来看颇为棘手的问题。他注视着我在入境单上所填的家庭住址（剑桥三一学院院长公寓），问我肯定与院长有着很好的关系，该院长是不是我的一个亲密朋友。他的问题让我犹豫了片刻，因为我不知道我自己能否称得上是我自己的朋友。思索片刻后，我得出结论，回答应该是肯定的，因为我对待自己一向不赖。并且，即使有时我说错了什么话，像我自己这样的朋友，对自己也没有任何恶意。但由于我迟疑了片刻才给予答案，移民局官员希望知道我犹豫的原因，尤其是他想了解清楚我是否不合法地居住在英国。

这一具体的事情最终得到了解决，但那次与移民局官员的谈话却不时提醒我，身份（identity）是一个极其复杂的问题。当然，我们不难相信，一个事物总是等同于其自身。维特根斯坦（Wittgenstein），这位伟大的哲学家曾指出，再也没有比“某物等同于其自身”这样的说法“更为绝妙但毫无用处的命题”了。但他又接着说，这种命题，尽管完全无益，但仍然“与某种想象的发挥相关”。

当我们从“自身认同”转到“与某个特殊群体中的他人认同”（这是社会认同所最常采取的形式）这个问题上时，问题的复杂性将大大增加。确实，许多当代的政治和社会争端都与有着不同身份认同的不同群体所提出的相互对立的要求有关。因为关于自己身份的观念以各种方式影响着我们的思想和行动。

过去几年来，世界各地的暴行和暴力事件不但引发了难解的冲突，而且也导致了极度的思想混乱。全球政治对立往往被视为世界宗教和文化对立的必然结果。确实，即使不是那么明确，这个世界已日益被视作各种宗教或文化的联盟，而人们的其他身份则被完全忽视。隐含在这种思维路径之中的是这样一个古怪的假设，即可以根据某种“单一而又涵括一切的标准”来将世界上所有的人加以分类。对世界人口的这种宗教或文化分类导致了一种人类身份的“单一主义”（solitarist）认识，这种认识将人们视为仅仅属于某一单个群体（或是像现在这样根据宗教或文化区分不同人群，或是像以往那样按照民族和阶级来加以区分）。

单一主义的认识往往容易导致对世界上几乎每一个人的误解。在我们的日常生活中，我们把自己视为各种各样的群体的成员，我们属于其中的每一个。同一个人可以毫不矛盾地既是美国公民，又是来自加勒比地区，还可以拥有非洲血统；此外，还可以是一名基督徒、自由主义者、女性、小说家、女权主义者、异性恋者、一个主张同性恋者有权利自行其是的人、戏剧爱好者、环保积极分子、网球迷、爵士乐弹奏家，而且坚信外层空间也有智慧生物存在，并迫切渴望与他们交流（最好是用英语）。上述的每一个群体 她同时属于这些群体 都给予她一种特殊的身份。没有一种能够算得上是该人唯一的或单一的成员资格或身份。既然我们不可避免地拥有多重身份，在每一情况下，我们必须确定，各种不同的身份对于我们的相对重要性。

因此，对于人类生活而言，最关键的莫过于选择与推理的责任。与此相反，暴力往往孕育于这样的一种认知，即我们不可避免地属于某种所谓唯一的，并且往往是好斗的身份，该身份可不容置疑地向我们提出极其广泛的要求（虽然有时候这些要求是那么不易接受）。通常，将某一唯一身份强加于一个人是挑拨派别对立的一个关键的“竞技”技巧。

不幸的是，许多主观上试图制止这类暴力的良好意愿也往往因为以为关于我们的身份没有多少选择可做而遭到挫折，这严重损害了我们克服暴力的能力。如果在人类不同群体之间实现友好关系的前景主要被视为诸如“不同文明之间的友善共存”、“宗教之间的对话”，或者“不同社群的友好往来”（我们正日益朝这个方向前进），而忽视人们之间千丝万缕的联系，那么我们在为和平设计进程之前，就把人类渺小化了。

一旦世界上的种种区别被整合简化成某一单维度的、具有支配性的分类体系诸如按照宗教、社群、文化、民族或者文明划分并在处理战争与和平问题时按照这种方法把其相关维度看

做是唯一一起作用的，那么我们所共享的人性便受到了粗暴的挑战。这样一个单一划分的世界比我们实际生活其中的多重而有差异的世界更具分裂性。它不仅与那种过时的，认为“我们人类大体上一样”的信念（这种观念常被不无理由地讥讽为过于幼稚）相悖，而且也与另一种较少受到关注但更为合情合理的观念相悖，即人们之间的差异是多种多样的（diversely different）。在当代，实现世界和谐的希望很大程度上取决于我们对人类身份多重性的更为清晰的把握，以及充分认识到，人们的这种多重身份是纷繁复杂的，并且坚决反对将人们按某一单一的、鲜明的界限来进行划分。

确实，概念混乱，而不仅仅是恶意，很大程度上应该对我们周围所发生的骚乱与残暴承担责任。对命运的幻象（illusion of destiny），尤其是那些宣扬这种或那种单一身份（及其相应的含义）的观念，有意无意地孕育了这个世界的暴力。我们必须清楚地看到，我们拥有各种不同的所属关系，可以以各种不同的方式互动（不管那些煽动者或他们的困惑不安的对手是如何向我们宣传的）。我们可以对自己的事情自由决定先后轻重。

对于我们所属关系的多样性，以及对需要作出推理和选择的必要性的忽视，使我们对生活其中的世界缺乏清晰的认识，并因此把我们自己推向马修·阿诺德（Matthew Arnold）在《多佛海滩》（Dover Beach）一诗中所描绘的可怕情景：

我们犹如置身于黑暗的旷野，

陷入混乱的进军和撤退之中，

在那里，无知的军队在黑夜中混战。

我们能够比这做得更好。

奥斯卡·王尔德（Oscar Wilde）有这样一句名言：“绝大多数人都是他人。”这听起来就好像是他诸多胡言妙论之一，但不同的是，王尔德这次却合乎情理地给出了解释：“他们的思想是某个他人的意见，他们模仿他人的生活，他们最爱引用他人的话。”确实，我们受我们所认同的人们的影响是如此广泛，简直令人难以置信。正如最近在科索沃、波斯尼亚、卢旺达、东帝汶、以色列、巴勒斯坦、苏丹以及其他许多地方所看到的，那些被人有意挑起的宗派

仇恨像野火一样迅速蔓延。只要略加煽动，人们对某一群体的认同感就可迅速膨胀，最终演变成残虐他人的武器。

确实，世界上的大多数冲突与暴行都是由某一看似唯一的、没有选择的身份认同而得以持续。煽动仇恨之火总是乞灵于某种支配性身份的精神力量，似乎它可以取代一个人的所有其他关系，并以一种很自然的好战方式压倒我们通常具有的人道同情和自然恻隐之心，其结果或是朴素的原始暴力，或是在全球范围内精心策划的暴行与恐怖主义。

事实上，全球范围内潜在冲突的一个主要根源就是如下假设，即可以根据宗教或文化对人类进行单一的划分。关于这种单一划分的支配地位的信念使得暴力在全球一触即发。单一划分世界的观点不仅仅与那种认为人类大体上是一样的信念格格不入，而且也与那种较少受到关注但更为合情合理的观点，即认为我们的差异是多样的观点相悖。世界往往被视为由各类宗教（或“文明”、“文化”）组成，而忽略人们所实际拥有和重视的其他身份，诸如阶级、性别、职业、语言、科学、道德和政治。单一划分观要比多元和多种划分观更偏于对抗，而后者构成了我们所实际生活于其中的世界。这种理论上的简化主义往往可不经意地助长实际政治中的暴力。

此外，各种试图克服这类暴力的努力也同样因为概念上的混乱而束手无策，因为它们也明确地或隐含地接受了单一划分观，从而排斥了其他明显能克服暴力的途径。结果是，基于宗教的暴力不是通过加强公民社会来克服（尽管这是一个显著的事实），而是通过动员各个宗教中的所谓的“温和”派领袖来劝说，指望这些宗教领袖们自己在他们的宗教内驱逐极端主义分子，并在必要时重新界定其宗教教义。一旦人际关系被视为一种单一的群体间的关系，诸如文明、宗教或种族之间的“交善”与“对话”，而完全忽视同一个人还属于其他群体（如各种经济、社会、政治或其他文化关系），那么人类生活的大部分重要内容就消失无形了，个人被填塞入一个个“小盒子”之中。

把人们渺小化的可怕后果就是本书的主题。我们将重新审视和评价某些广为讨论的主题，比如经济全球化、政治上的多元文化主义、历史领域中的后殖民主义、社会生活中的民族性、宗教上的原教旨主义和全球范围内的恐怖主义等。只有承认我们生活中关系的多样性，并且作为这个世界的共同居民而理性地思维，而不是硬把人们塞入一个个狭窄的“盒子”中，也许才

有可能实现当代世界的和平。当务之急是需要清晰地认识到我们有自由确定我们事务的优先次序。与此相关，我们还要充分地认识到理性地发表意见，不管是在一国之内还是在世界范围内的地位与作用。

（阿玛蒂亚森：1998 年诺贝尔经济学奖获奖者。原文链接：
<http://data.book.163.com/book/section/0000FdQF/0000FdQF0.html>）

[【返回目录】](#)

docin 豆丁
www.docin.com

【我】

7-6 张畅：中国人，你不要急

中国人似乎有时也太过心急。赶着脚步去追时间追业绩追世界记录，太过沉湎历史耿耿于怀于各种过去不公正的待遇而忘记理智，放弃心平气和的态度，更遑论和这个世界对话？

出国之前，早已听闻国外华人的团结一致，一心向着祖国。来英国之后，才发觉现实远非如此简单。就我所在的英国大学中的中国学生的状况而言，中国学生就如同被空投在日耳曼语族聚居地的一群异类，他们自娱自乐的可能性很大，规规矩矩却不时遭到质疑。这种质疑并非来自歧视或是排挤，更多的是文化背景差异的自然的心理投射和行为反应。

一次上比较政治学的课，教授讲到不同意识形态下的政治体制问题，以英、美和中国三个国家为例。当提及马克思的共产主义思潮的时候，老师意味深长地说，这是一个终极理想，也是一个不可能的任务，可是有多少人多少地区，因为这样一个理想和任务付出巨大的代价，悲哀的是他们自己却不自知。老师的 PPT 上，是一张电影《楚门的世界》的海报。老师的意思已经明白无疑，共产主义作为一种意识形态而言是有学术研究价值的，而作为一个国家的政治体制的选择是需要质疑的。下课之后，一同上课的一位中国女生从位子上站起来，走过来同我讨论争辩。我能从她故作镇静的神态中体察到她的愤怒和无奈：中国的共产主义思想到底惹了谁？究竟为什么遭受这样的质疑和批评？

这只是我在英国上课过程中无数的插曲中最微不足道的一个。中国学生无论在政治上还是学术上都有着极强的敏感度，时常让不问政治的那些外国学生感到措手不及。在另一门语言类的课程上，教授介绍中国的语言的时候误将台湾说成了独立于大陆之外的国家。台下的中国同学很不高兴，开始窃窃私语，只是没有人有勇气起立纠正这个“政治错误”。但是，毋庸置疑的是，几乎所有的中国学生在这些类似的问题上都极其容易激动和发怒。一个日本朋友说，我真的不知道和中国人在一起吃饭的时候要怎样聊天，因为你们太容易拍案而起，我很抱歉。这

的确是我亲眼所见，一次 party 中，在场的一些人提到了中国和日本的关系问题以及日本对于中国所做的事情。年轻的日本女生很委屈地说，我真的对那些我们国家的人做出的事情表示抱歉，我也常常因为觉得自己受骗而感到无奈和愤怒，可是请你们不要这么对我，我起初是不知道的。

与此不同的是，在一堂政治学的讨论课中，坐在我旁边的一位英国女生在讨论英国政体问题的时候有板有眼地和 tutor 说，英国投票选举的体制究竟是不是适合英国？我们对于党派的选择是不是可以脱离父辈的影响而成为我个人的一次决定？那些潜藏在政治中的猫腻什么时候可以不再影响一个国家的民众对于政治问题的看法？同组的成员大部分都来自英国本土，有一小部分来自印度和美国。他们的坦诚和毫无芥蒂的讨论让我敬服和自愧不如。虽然我早已能够做到在有人提出对于中国的不正确疑义的时候尽力不靠动怒来压制讨论的进行，用心倾听并尽量恰到好处地回应，但是我还是无法做到在每一节课上面放松心情，以一个旁观者的视角去看待这些无益于中国的言论。尽管有的时候这些言论是事实，是我无法找到反驳论据的事实。我还是一次又一次抑制不住地企图绞尽脑汁地反驳，进而提出更加合乎中国国情和中国人心理特质的答案。

外国人质疑中国政府，质疑社会主义，质疑中国的民主、人权、自由言论的行为已经司空见惯。课堂里，也再没有一个中国人敢于在这些质疑提出的时候拍着桌子站起来说，你说的不对。在面对事实的时候，任何的辩解都是狡辩，都将成为笑柄；而在虚伪的掩盖面前，那些言论本身就成为攻击的武器，欲盖弥彰。

有一天下课的时候，一个美国同学叫住我问，为什么我说你们中国言论不自由的时候，Wang 那么生气？可是他为什么不当面反驳我？

如果让我来解释一个中国学生在这类问题上生气的原因，我会引用 1988 年拍摄的六集纪录片《河殇》中的片段。这部纪录片在六四之后被禁，而今可能已经解禁或是没有。在国外的中国文化媒介的课堂上，这部片子被当做经典案例来鉴赏和分析。其中的一集提到了中国人的自卑感和由自卑产生的愤怒和要强心理。它是这样说的，80 年代初，几个年轻力壮的年轻人到黄河最凶险的河段漂流遇难，理由是他们不想让美国人夺走黄河的首漂权。这件事情轰动了美国社会，这位想要在黄河漂流的探险家十分不解：如果你们中国人想要在美国的密西西比河漂

流，我是绝对不会反对的，为什么要搭上生命来抗拒？解说词说得很妙，“美国人是不会将一百多年前，英美的炮舰在我们的海域横行的历史联系起来的。而那些耻辱的往事，中国人，尤其是中国的年轻人，永远不会忘记。”

回国之后，很多从未出过国的长辈都会很关切地问起，你在国外有没有受到外国人的欺负？中国人在国外是不是扬眉吐气了？起初我对这些问题感到不可思议，因为印象里这样的歧视应该是离这个时代有些距离了。可是他们却意味深长地告诉我，六七十年代出国的那些人每天都要面对外国人的歧视。算起来，到现在也不过三四十年的时间。而那段灰暗的记忆，似乎已经离我很远了。那段捧着小学教科书，一群牙都没长齐的孩子高声朗读“中国人从此站起来了”时的气壮山河之势已经逐渐淡去。多年过去，中国的这一代人，也终于逐渐走出了一种受人欺负的阴影，自由自在地在国外的各种奢侈品商店流连驻足，很讨卖主的喜欢。只要是中国人，只要是略懂历史的中国人，都不会忘记读中国近现代史的悲伤和绝望。记得高中时的一位历史老师说，中国在那个时候是一块肥肉，也是一块虚弱的肥肉，前者吸引了无数帝国主义国家的入侵和掠夺，后者让它的防线变得不堪一击。这就是中国当时的悲剧所在。

是块肥肉，就忘记不了猛虎扑食时的虎视眈眈，也忘不掉被吞噬时无处求救的绝望。中国这块肥肉，虚胖了百年终于精瘦下来，挺立起来。只是那种内心的恐惧感依旧有增无减，那种危机意识还时不时在别人无意侵犯的时候显露无疑。中国人不是不生气，而是生气得太缺少头脑。不是不懂得包容，而是包容得有些懦弱。

我遇到过很多尴尬的事情。比如在一节中国当代诗歌流派的课的课间，我奔到讲台前，向那位说一口中式英文、长相很中国化的老师很激动地开口问，Are you Chinese? 结果老师回答的是，Nope, I am Taiwanese. 我当时愣在那里，不知如何作答。

我一个很好的香港朋友和我同上一门课，他却不会讲普通话，只能用英语相互交流。他始终不承认自己是中国人，无论在文化上还是在政治上，他都无法认同。可是我们还是很好的朋友。我庆幸这不是一个讲阶级斗争的时代。

让人惊讶的是，我所认识的外国人中，大部分不清楚台湾香港澳门的事情，也说不清到底西藏和新疆是不是中国领土的一部分。可是他们并无任何政治上阴险的计谋，也不是故意挑拨离间。他们只是不知情。按照我们的古话，不知者不罪。就如同我们弄不清中东国家之间复杂

的矛盾冲突和国界划分一样，当我面对一个意大利人或是法国人，我甚至无法加入到他们关于欧洲版图的讨论中的时候，我觉得我突然间理解和包容了一些事情。也许一个爱好世界和平的人分不清我们国家的事情，也许他们根本记不住我们省会的名称。我们的对话起点就是不同的，哪里还有继续争吵甚至是面红耳赤的必要呢？

一个朋友想和一个印度朋友讲关于上海世博会的事情，可是恰巧这个印度人不知道世博会，更加不知道中国还曾经举办过世博会。这个朋友于是很愤懑地和我讲，他们怎么会不知道？这么大的事情怎么会不知道？可是，我忽然意识到，这个色彩纷呈的世界每一天都上演着不同的剧集，每一天都发生不同的故事。没有人能够衡量，上海申办世博会和美国一家动物园跑了一只美洲狮哪个更重要。前者也许是一项举世瞩目，花费人力物力财力无数的事业；可是后者却关乎很多人的性命和生活。没有人能够衡量，金正日的去世和习近平访美哪个是重头戏。前者也许标志着一个社会主义国家关键的转折期；后者也许是另一个社会主义大国未来外交路线的揣度和预测。没有人喜欢对于历史的遗忘和对无知的妥协，可是也许当我们面对疑问的时候更应该理智地思考这些疑问的来由。

龙应台的那篇《中国人，你为什么不生气》写得很有恨铁不成钢的利落与犀利。可是，中国人似乎有时也太过心急。赶着脚步去追时间追业绩追世界记录，太过沉湎历史耿耿于怀于各种过去不公正的待遇而忘记理智，放弃心平气和的态度，更遑论和这个世界对话？

中国人，你不要急。慢慢讲，细心倾听世界的声音。

（张畅：浙江大学学生。原文链接：<http://blog.qq.com/qzone/285735927/805624490>）

[【返回目录】](#)

7-7 徐贲：“我们”是谁？ ——论文化批评中的共同体身份认同问题

作为中国文化参与者的“中国人”究竟是怎样一种集体身份呢？具有这种身份的人们又处在一个什么性质的共同体之中呢？



近年来，在涉及中国文化问题的种种讨论中，尤其是以西方为相对参照点的本土文化问题讨论中，共同体身份问题的重要性越来越显现出来。它特别体现为文化共同体的“我们”是什么样性质的集体主体这个问题。就目前的情况来看，某些文化论者以及他们为之代言的群体身份还大多停留在观念模糊的“中国人”的层次上。作为中国文化参与者的“中国人”究竟是怎样一种集体身份呢？具有这种身份的人们又处在一个什么性质的共同体之中呢？这种共同体是否能仅仅从“文化”特性得到界定和说明？怎么样性质的共同体身份才能保证这种身份的拥有者进行有效的文化参与？有效文化参与又和共同体存在的哪些其它方面有关？文化讨论的深入已经把这一系列问题摆在了我们的面前。在本文中，我想就这些问题提一些初步的看法。

一、共同体身份认同：存在和“好”的存在

文化思考和文化批评话语都必然包含某种关于“我们”的集体身份构建。这个“我们”既是文化共同体的基本范围，也是共同体成员文化活动及其价值取向的依据。皮特津（H Pitkin）在讨论“我们”这个集体身份对于政治话语的重要性时曾指出：“在政治话语中，人们会不断追问‘我们该怎么办’这个问题中的‘我们’是谁。这个问题在某种意义上也意味着，如果我们采取这种或那种行动，谁会赞同，谁会将此视为以他的名义所采取的行动？如果我们采取了这种行动，谁还会依然是‘我们’？”因此，“政治话语必然显示某种关于‘我们’的范围和合理性。”【注 1】在文化批评话语中和在政治话语中一样，“我们”并不是毫

无疑地天然给定的，而是批评话语在其实践过程中构建而成的。而且，无论批评话语自觉与否，它都无可避免地在构建某种具有群体意义的“我们”。对于文化批评来说，不存在先验的文化共同体的集体身份，社会性的文化活动（包括对文化本身所作的解释和评价）必然先于身份认同，因为群体身份的形成和显现必然以社会性的文化活动为其条件。正因如此，文化批评对群体身份构建是一个开放性的过程，永远不可能一劳永逸。

有的文化批评对自己构建集体身份的作用并不具有清醒的认识，而以为自己是在“代表”某种现成的文化共同体发言。这些文化批评把群体身份简单地看成是一种自然认同，这在当前的某些“后殖民批判”和“第三世界批评”中表现十分突出。当这些批评以“本土”文化立场代表中国文化发言的时候，它所依据的“我们”乃是共有某些自然的、经验性的特征的人群。目前中国本土文化理论对它所认同的民族群体的自然特征的强调，妨碍了它去认识这一群体认同应有的价值取向。这在下面还要论及。

人类文化学家葛兹（C Geertz）曾指出，第三世界国家（他称之为“新国家”）人民的集体身份认同往往包含两种不同的因素：“初级性认同”和“公民性认同”，前者只是唤起我们朴素的“原始情感”，而只有后者才为我们介入“公民政治”（civil politics）提供有效身份。这两种身份认同都是出于现实的需要，但却因包含不同的目的而并不和谐。一方面，第三世界国家人民“需要寻找某种身份，要求世界公开承认这一身份的重要意义，这是一种社会性的自我表述，即‘（我是）世界的重要一员’”；另一方面，第三世界国家人民“要求进步，要求提高生活水准，建立更有效的政治秩序，更大的社会公正，而不只是‘在世界政治舞台上扮演一个角色’或者‘在国家之间发挥影响’。”前一种目的固然重要，但它关系的只是肯定“我们”的存在，而后一种目的才关系到“我们”为什么存在，怎样的存在对“我们”来说才“好”。单纯自我肯定目的的局限性反映在“初级认同”的被动性上，它使人的自我意识束缚在“诸如血缘、种族、语言、地域、宗教或传统这一类粗浅的实在因素之中。”要实现共同体的存在价值，就不能不考虑到“国家”这一体制的至关重要的作用，因为“本世纪以来，主权国家越来越成为实现集体目的的积极工具。”正因为如此，共同体成员的初级身份认同必然需要上升为一种与主权国家有关的公民身份认同。【注 2】

初级认同和公民认同这两种不同的共同体认同包含着两种截然不同的社会和政治整体观念，一种是自然集合体观念，另一种是现代国家社会观念。前者适用于任何由自然因素所决定

的种性或部落群体，而只有后者才真正与我们需要一个怎样的现代国家或社会有关。前者所包含的对群体的依附和联系是由外界因素决定的，而后者对群体的依附和联系则包含了一种积极的参与意识。对于前者而言，我只是生无选择地成为某个自然群体的一员；对于后者来说，我与之有关的群体是一个我必须参与构建的共存形式。后一种认同必须向我们提出关于现代政治、政体和社会组织等一系列问题，必然是政治性的文化集体认同，而前者则可以保留某种“纯文化”（其实是自然文化）的外象。

令人遗憾的是，当今中国某些本土主义文化理论仅仅局限于初发性身份认同，并为此特别借助“语言”和“历史”这两种并不自然的“自然因素”。中国语言（汉语）的特殊性为这一需要提供了方便。语言的特征被引中为思维习惯和心理素质的特征，甚至所谓的“汉语文化”的核心。这种理论虽被强调为是一种本土理论，其实是西方萨丕沃尔夫社会语言学假设的内容。美国语言学家爱德华萨丕（Edward Sapir）和他的学生本哲明沃尔夫（Benjamin L. Whorf）曾致力于证明语言的结构能决定它的使用者的认知形式和思想方式。这一理论可以追溯到更早的一些语言学家的理论，尤其是十九世纪德国语文学家威廉洪堡（William Humboldt）。但是，他们一直无法证明任何特种语言和它的使用者的文化之间存在着必然的关系。而著名人类学家波艾思（Franz Boas）的研究则显示，在语言和文化或者语言和种族之间并没有一一对应的联系。且不说萨丕沃尔夫假说能否从汉语特征解释中国文化特性，汉语本身在中国历史过程中经历了的种种变化，早已使得它不再是一种自然、纯粹的语言。【注 3】本土文化理论还特别借助于某种统一的、规范的民族历史。这种历史是多种不同因素的混合物，其中包括由过去流传至今的文学、艺术、文化遗产、风俗习惯，乃至神话的共同祖先，等等。本土文化理论所忽视的是，这样一种单一模式的历史，它本身乃是体现某种一元集中权力意志的“叙述”结果，是对无数多样、复杂、具体的现象，事件和成分所作的意识形态化的简略和抽象。

二、 能动身份认同的价值取向

价值取向和价值理论是能动构建身份认同的核心。能动的身份认同拒绝任何静止的、预先给定的、无可改变的身份，它拒绝为属于过去的决定因素所束缚，而代之以一种积极的、开创的共同体建设实践。它着眼于目前和未来，强调普通人作为能动主体和有效参与者的必要性和合理性。这种价值取向和价值基础都和现代民主政治的价值观相一致。现代群体不是抽象的，

而是以国家社会组织形式存在的。个人的集体身份认同不能脱离他在这种组织中的有效成员的身份来讨论，在现代国家社会中，这种有效身份只能是一种：公民。因此，从价值取向的角度讨论共同体身份认同，也就必须考虑它和民主政治以及公民身份的关系。共同体内有效集体身份认同需要有两个具体的条件，它们都与民主观念有关。

第一个条件是世界性的。第三世界民族独立和解放运动，以其坚持民族的文化和历史在世界民族之林中的平等地位，强调民族独立和自我实现的道义价值和解放作用，成为本世纪世界范围内最重要的民主性变革，极大地推动了新的世界性伦理规范（公正、平等、宽容、对权利的尊重，等等）的确立。这种新的世界性的伦理规范一方面是对帝国主义和殖民主义的否定，另一方面也对独立后的第三世界国家提出了新的民主要求。由于旧型的反帝反殖运动往往忽视民族和大众解放所必不可少的民主内容，民族独立和解放运动的国际民主意义往往有待于扩展到第三世界国家内部。

由此也就不难认识共同体内有效身份认同的第二个条件，即主权国家及其社会的民主政治空间。有效的身份认同取决于在国内是否存在一个提出、讨论和协商集体身份的公众空间。只有在这样的空间中，公民们才能决定他们的共同体应当具有怎样的社会政治结构（或体制）和与之相适应的文化。对于共同体的公民性认同来说，国际和国内这两个条件是缺一不可的。从构建性身份的价值取向来说，文化批评在国际间的自我肯定必须以共同体的自我构建和完善为目的，否则自我肯定只能是盲目的夜郎自大。

确认“我”在国家文化或民族文化中的身份必须确定一个能使“我”作为某个集体主体的一部分，并充分起作用的共同体归属：“我们”。没有这个“我们”，“我”无法对这世界的一般是非和我的群体的重要性作出恰当的判断。如果我说什么是我的国家文化或民族文化的一部分，那是因为没有它我不能认识我作为一个具体的人的存在意义和价值，我无法就具体的事件确定我的立场，我不知道什么构成“好”，什么意味着“自我实现”。这个身份帮助我形成构建意义的视界。这样的视界当然不能一劳永逸地形成。我必须不断深入确定它，扩展它。因此，能动的民族文化或国家文化认同也包含着对认同对象和认同问题本身的不断认识。

能动的集体身份“构建认同”与被动的初级“接受认同”所包含的自我实现标准是不同的。前者的自我实现标准是积极自由的参与者的自我实现，而后者的自我实现标准是消极被动

的随众趋同。民族或国家文化认同从被动型向主动型的转化必然包含着改变文化自我实现的标准。它关系到这样一些新问题：什么样的民族或国家存在才是成功的？它的什么样国际、国内作用才是有价值的？它应当如何确定它的目的性？构建认同不再简单地使我认为我的行为应该与我的自然群体的其他成员保持一致，或者使我觉得我应当为追求自我群体的“纯真性”而排斥“非我”的因素。构建认同不认为，只有当一致性得到保证时，群体的存在才是成功有效的，它更不同意民族国家将其民族代表的权威凌驾于共同体成员的解释和理解之上。与构建认同相比，接受认同所坚持的民族文化归属感实际上是斯华兹（Roberto Schwarz）所说的“减法民族性”。【注 4】这种认同把民族文化当作某种乌托邦整体，把国家或民族及其文化想象为具有某种理想的“纯真性”。在它看来，破坏和威胁这种整体的力量来自外部，只要能清除来自外界的“污染”，排除外界对它的歪曲和压制，就会出现真正的本土文化，共同体便会呈现出真正民族性，民族国家就能形成既纯又真的本质，具有一种神话般的纯洁性和统一性。减法民族主义常常被用来掩盖共同体内部的歧异、矛盾和冲突，因而当国家和国民个体（文化主权权威和文化共同体成员）在共同体身份问题上发生矛盾和冲突时必然成为国家强权的意识形态工具。

消极认同论的民族文化观还具有一种“泛文化主义”倾向。“泛文化主义”指的是脱离政治社会结构条件来泛泛而谈文化，这种对文化的非政治化和非社会化必然导致文化议题的琐碎化、经验化。“文化”因此沦为一种情调和一种生活方式，它不再是与社会结构、政治体制有关的认识和价值中介力量。我们可以看到，非政治的泛文化情调充斥在目前一些对所谓“茶文化”、“筷子文化”、“竹文化”、“豆腐文化”的自恋情绪之中，助长了文化共同体身份认同中的初级因素认同倾向。泛文化主义消解了文化讨论应有的共同体价值评估和构建作用，把纯文化的“自我肯定”和包括政治社会体制在内的共同体“自我完善”割离开来。

从历史角度来看，在目前中国的环境中，初级因素集体身份认同是一种倒退性的集体身份认同。对于当今面临严峻的政治和社会群体建设任务的中国国民来说，迫切的课题已经不是如何表明他们的共同体的存在，而是如何努力形成一种关于这一共同体的“好”的存在的共识。因此，文化讨论的共同体身份认同的任务不是经验论证，而是价值探索。近代中国人以建立现代新型国家社会来构建集体身份的努力可以追溯到清末民初。辛亥革命、新民主主义革命、社会主义革命和现代化改革都可以看成是中国人民这一不间断努力过程中的一个个环节。中国不

就是“中国”这个身份的内容，这个身份的内容必须来自它作为一个国家和社会的特定性质，如民主自由的中国，社会主义的中国，等等。

与价值理想相联系的身份构建虽然充满挫折，充满冲突，但也因此而具有可贵的精神活力。如今，初级因素集体身份认同从共有社会变革事业和理想的“我们”倒退到仅靠血缘亲情（炎黄子孙）维持的“我们”，进取的身份构建被某种神话般的象征性秩序所代替。这种神话般的秩序把现今的集体身份描绘为由不变的、也不可变的过去所预先决定。它不再把中国政治社会的改革当作实现民族或国家身份的动力和途径，不再把集体身份看成是某种价值的确认和实现，而把这种集体身份等同为一些绵延不断、历久不衰的原始初级因素（汉语、黄土地、共同祖先，等等）的总和。这种初级因素身份认同看起来似乎是相对于政治和社会性身份认同的“文化转向”，但它却并不是非政治、非社会性的“纯文化”现象。它本身就向我们提出了一系列与文化讨论的政治社会条件有关的问题：为什么它偏偏会出现在中国目前这个群体价值和理想共识崩溃、人际间关系空前物质化的时刻？这种身份认同表明了中国怎样的普遍思想环境和知识分子处境？它为什么同时也能成为国家官方民族话语的一部分？它显示了目前我们这个群体的政治体制和社会结构所面临的什么样的危机？

三、 民族身份认同和公民性

人类文化学家施莱辛格（Philip Schlesinger）曾指出，有必要将“民族主义”和“民族认同”区分开来，而这种区分的条件就是把民族和民族文化认同放到民族国家这一政治社会体制范围中去认识：“民族主义可以说是一种独特的教条，但民族主义这个概念却包含着一种由追求集体利益所动员起来（至少部分动员起来）的共同体意识。民族认同可以成为（身份）参照点，但并不沦为民族主义。”施莱辛格还指出：“民族国家的政治疆域一旦形成，民族认同尽管仍然可能伴随着某种神话文化机制，但民族国家有关的归属感和对民族神话的盲目迷恋毕竟是不同的了。”【注 5】关于民族国家作为现代人的基本民族文化空间，约翰托林逊（J Tomlinson）曾作过这样的阐述：“‘民族身份’是人们体验文化归属的不同形式中的一种，但它具有特殊的政治和意识形态意义。民族国家是（现今）世界所区分的最重要的政治、经济单元，这个事实意味着在民族身份的构建中常常包括大量的、有意识的‘文化构建’。”【注 6】民族国家使一个人的民族或民族文化归属感有了具体的疆域感，使他和某个实实在在的政治社会生存世界联系在一起。在现代国家中，这种归属和认同所包含的群体成员，它的有效身

份（能起作用的身份），只能是具体的民族国家共同体中的“公民”。民族认同不能不同时也是一种公民性参与。

现代社会中民族文化认同与民族国家的关系，它的无可避免的政治性，它的自我实现标准与民主政治的价值观的一致性，它和现代国家政治共同体成员有效身份（公民）的联系，这些都要求我们把集体身份认同放到具体的政治社会环境中去细加审查。这本来应当是文化批评的题中之义，因为文化批评乃是涉及政治、社会的文化观察和评价，而它的目的则更是与特定历史时刻中的政治社会变革联系在一起。我在这里特别把公民性提出来，是因为作为具有社会、政治、文化意义的行为，共同体成员身份认同必须在公众空间中才能表现出来。以公民身份从事的文化活动是一种社会参与，也是一种在最普遍意义上的政治性活动。

有效的文化参与必定具有公众性（非个人性）、社会性，因此也必定同时是一种政治性行为。它的基础是主动积极的公民性实践。在这里有必要再将“公民性”和“公民”作一区别。

“公民性”指的是保障普通人在他们自己的共同体中有效参与所必不可少的技能和价值观，以及与群体休戚与共的关怀。“公民”则是由现代国家赋予个人的形式身份，它可以只具有象征意义，而不具有实质的内容。一个人可以是宪法承认的“公民”，但他的公众行为却因种种原因而不具有“公民性”。“公民”和“公民性”的区别有助于我们理解文化批评者和他的对象文化共同体的关系。文化批评者的“正式公民”身份不能与他的批评活动是否具有“公民性”简单地等同起来。正式公民是公民性的有利条件，但不是充分条件，而非正式公民的文化批评活动则不是不可能具有某种“公民性”意义。在特定的政治社会共同体范围内，强调公民性是保证公民有效参与所不可缺少的技能和价值观，乃是为了强调公民的参与和介入，社会政治共同体问题的讨论和协商，包括集体身份的意义和内容，这些本身就是一种现代社会活动的技能（独立思考、抗争、协商，等等）和美德，一种现代社会政治存在所不可或缺的“好”（它体现了“公正”和“平等”）。

公民的参与是一种在特殊的环境空间中进行的有特性的活动。这个特殊的环境空间就是公众领域。而公民性参与的特性则体现为它的特定行动观、利益观和人际关系价值。我们需要对公民参与的这两个方面作一些分析。让我们先看看积极主动的公民性参与和公众领域的关系。公众领域是实现社会主体能动参与的条件而不是结果。而且，公众领域也是积极参与和实现公民价值共识的保证。公民是平等的，但这并不是因为人生来就是平等的。平等的基础不能建立

在自然权利论上。平等是一种人为的社会价值，而且是有条件的：只有当人们进入公众领域，他们才能获得平等。现代国家中的公众空间的存在及其关于“平等”的价值共识与民主政治密不可分。只有民主的政治体制才能保证平等这一价值共识的合理性、合法性。正如汉娜阿伦特（H Arendt）在《极权主义之源》中指出的那样：那些被纳粹政权剥夺了公民和政治权利的人们，并不能以自然权利的名义来保护自己，他们被排斥在政治群体之外，毫无权利可言。为了要为自己的自然权利辩护，他们首先得有为这些权利辩护的权利，阿伦特称此为“争取权利的权利”。【注 7】只有当一个人在公众领域中获得作为群体成员争取权利的权利，他才能有效地发挥一个群体成员的作用。

强调“中华民族”与国家的关系，并非是要否定它的文化性，而是为了指出这一身份对人们生存的意义并不是因为它体现了中国人的天然禀性、心理素质、认知形式或生活方法等“文化内容”，而更重要的是因为它使共同体成员获得了某种特定的正式的公民身份。中国是个多民族的国家，“中华民族”不是单纯的民族概念，而是一个政治概念。单从文化角度去解释中华民族的“多元一体”，往往难以脱出初级认同的窠臼。这种解释往往局限于用历史性的“经济互补”或者由考古文物所展现的文化（一种狭义的文化）渗透来证明包括众多民族的“中华民族”是一个“整体认同和相互不可分割的实体。”【注 8】它忽视了“中华民族”存在的一个基本事实：“中华民族”实际上是中国政治体制的权力控制的实际有效范围。在历史过程中，这个范围的大小以及中央权力在这个范围内的巩固程度是不断变化的，每一个历史时期的“中华民族”的含义也都因此而不同。认识到“中华民族”这一共同体的政治性，我们才能认识到这一共同体成员的有效身份是公民身份，不是民族身份。

这一认识的另一个重要意义在于它能使我们避免用浪漫情调的群体亲密感、亲情或者血缘感去设想群体的共同体性。现代中国成员的身份是中国公民，不是新浪漫主义意义上的“老百姓”，也不是“炎黄子孙”。现代政治文化参与之所以重要，是因为它使人们建立一种公民之间的文化开明（civility）和团结（solidarity）关系。在《论黑暗时期的人性》一文中，阿伦特说：寻找亲密和亲情，这是被排斥在公共领域之外的群体的特征，对于纳粹统治下的犹太人，这种亲密性的代价是世界的失落（worldlessness），而这种表现是“因为共同的可见的世界的失落而寻找的心理补偿”。亲情至密感不是政治性的人际关系，不是政治性联系纽带。真正的政治纽带只能是公民友谊和休戚与共的团结关系，因为这些关系“提出政治要求，并保

持与世界的参照关系。”【注 9】诉诸亲密的家人关系、血缘情谊，说明群体缺乏形成公民友谊和团结的基础，群体成员也会丧失公众价值判断的独立立场。

四、 能动共同体身份认同的特征

我们现在再来看一看公民参与的另一个方面：作为能动群体身份认同的公民参与的一些特征。我们可以从行动理论、个人、公众的区分和人际关系伦理这三个方面来对此加以说明。第一，能动群体身份认同的公民参与是政治、社会和文化活动所体现出来的具有共识意义的协商过程。在这个过程中，行动成为个人和群体展现独特性的行为，“我”和“我们”都必须以行动来诉述“我是谁”或者“我们是谁”。在公众领域中的“行动”可以具有两种不同的意义，并因而形成两种不同的公民概念。一种行动观把公众领域当作展现个人特殊技能、禀性和素质的戏剧场景；另一种行动观则把公众领域看作公众交流协商关于公众问题见解的话语空间。和前者不同的是，对后者来说，行为是人们共同生存的一种方式，通过这一方式，人们可以确立互相认可和团结一致的关系。对它来说，重要的不是显示自我的独特、优越和高超，而是建立一种基于平等和劝说原则的交流关系。这里的行为不是一种戏剧性的英雄表现（所谓“文化精英”），而是把我的语言和行为与你共有，一种集体性的商讨和互相的调和。

第二，公民共同体整体的性质是“团结”，不是以血缘关系为纽带的家族亲情。这样说并不是要否定人们平时所说的“民族感情”，而是为了指出，所谓的“民族感情”虽具有私人感情价值，却不一定具有公众领域的联盟意义。这就如同人们平时所说的“良心”，虽然它是一种值得尊敬的个人道义感，但却并不具有公众领域中的政治价值，因为我们必须看到，并不是所有的人都能感受到那种被称作为“良心”的内心自我责备的。良心所针对的乃是自我，而不是人们共同拥有的世界，来自良心的规约力量因此是非政治性的，它只能提供纯粹个体性的主观表述。但群体构建所需要的却是关于政治、社会体制和普遍正义标准的共同认可和正式而公开的承诺。

在共同体身份认同中，具有公众价值的不是纯朴的“民族感情”，而是哈贝玛斯所说的“宪法爱国主义”。这个说法是哈贝玛斯在批判狭隘的“身份政治”和“差异政治”时提出的。他称民族主义是一种“文化整体的特殊现代现象”，出现在“作为个体公众既被动员了，但同时又是孤立的时候。民族主义是一种历史产物，它是已经贬值的传统，经由群众媒介所制

造出来的一种人为的整体身份，是多元文化一体化的神话。”哈贝玛斯认为，现代社会是多元文化的社会，民主制度不应当维护抽象的民族整体性，并以此来衡量社会成员的行为，也不应当要求每个人都聚合在民族主义的大旗之下。民主制度应当形成一种公民间的团结。哈贝玛斯把这种团结称作为“宪法爱国主义”。

哈贝玛斯在讨论从民族主义爱国主义向“宪法爱国主义”的转化时，提倡“改变民族身份认同的形式”，这一改变要将“用强权政治来表现自己的民族生活方式”转化为“普遍确认的民主和人权”。哈贝玛斯指出，文化民族性实际上是“在一个国家中的公民意识这个意义上的民族性。”文化身份必须包括“大众在特定历史时刻对他们认为值得保存的东西的政治认同。”由于公民是一种宪法规定的身份，这种公民意识的文化民族性认同是一种“宪法爱国主义”。与“民族主义”或“文化民族主义”不同，宪法爱国主义的“政治身份认同和以民族历史为中心的、属于过去的背景保持距离，”因而避免流于滥情表露、意气用事。哈贝玛斯认为现代社会应当实现一种能把分散的现代个体团结为共同群体的宪法爱国主义，而不是某种具有所谓纯真一体性或者甚至排外情绪的民族主义。【注 10】

第三，“公民性”共同体特性的核心是“参与”，而与此相关联的共同体人际关系伦理则是“团结”。“参与”对于认识群体认同之所以特别重要，是因为它表述了形成和确立集体身份的基本条件。由于“参与”是“当一位公民”和“是一位公民”的基本内容，“公民性”也就成为一种积极协商不同的身份要求和设计的过程。“公民性”之所以有价值，也是因为它开启了以民主的方式来提出、商讨和改善集体身份的可能。公民性因此也是集体身份所体现的团结的基础。对“团结”这种共同体联系的性质，南希弗雷泽（N Fraser）曾作过这样的解释：团结的要旨不是“情感”（手足之情、血缘亲情，等等），也不是“权利”（同一制度所规定和允许的“权利”），而是表现为共同奉行的规范和从事的实践，即在群体中或社会中大家都以某种共有的“价值规范”来行事。在这种情况下，个体的独立性、自足性不应理解为是对集体团结性的背叛（例如，将对中国传统的批判与“西化”等同起来），而应当理解为“群体的一员”在群体内所起的构建作用。但这个群体本身必须达到了一定的水准，群体的政治社会制度必须能保证和保护每个个体与其他个体就道德和政治问题平等地对话和协商。在这种情况下，个体的独立性才能成为奠定平等、相互尊重和团结关系的一个基本条件。弗雷泽指出，作为“政治伦理”，“团结”优于“亲情”，团结的伦理不承认任何群体成员的特权，它强调

“尊重”（不等于“爱”或“同情”），反对滥情和私情，它允许一切过去处于边缘的、没有发言权的人们或群体与其它人们和群体一起参与构建共同文化和政治身份的活动。【注 11】

共同体身份构建和认同不是抽象的，它一定呈现为行动和显现于话语，并体现为特定的人际伦理。我们可以从广义上把一切与这种身份构建和认同有关的活动和话语看成是文化性的，而且，既然这些活动、话语和价值必然是作为公民的社会成员在公众领域中的活动、话语和价值，那么，它们的政治性也就是不言而喻的了。从根本上说，每个人作为文化主体的有效性取决于他作为政治主体的有效性。能动文化主体是和能动政治主体联系在一起的。

【注 1】 Hanna F. Pitkin, *Wittgenstein and Justice* (Berkeley, CA: University of California Press 1972), p. 208.

【注 2】 Clifford Geertz, "The Integrative Resolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States," in *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), pp. 258.

【注 3】 详细讨论可参见 Ronald Wardhaugh, *An Introduction to Sociolinguistics* (NY: Basil Blackwell, 1987) 第九章"Language and Culture".

【注 4】 详细讨论参见 William Rowe and Vivian Schelling, *Memory and Modernity* (London: Verso, 1991), pp. 165-66.

【注 5】 Philip Schlesinger, "On National Identity: Some Conceptions and Misconceptions Criticized," *Social Science Information*, vol. 26, no. 2 (1987): 219-64, p. 253.

【注 6】 John Tomlinson, *Cultural Imperialism* (The Johns Hopkins University Press, 1991), p. 69.

【注 7】 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt, Brace Jovanovich, 1973), pp. 296-97.

【注 8】 关于“中华民族”是一个政治概念还是民族文化概念的讨论,可参见费孝通主编:《中华民族研究新探索》,北京:中国社会科学出版社,1991。

【注 9】 Hannah Arendt, "On Humanity in Dark Times," in Men in Dark Times (New York: Harcourt, Brace & World, 1968), p. 13.

【注 10】 Jurgen Habermas, The New Conservatism: Cultural Criticism and the Historians' Debate, ed. and trans. Shierry Weber (Cambridge, MA: MIT Press, 1989), pp. 255ff.

【注 11】 Nancy Fraser, "Toward a Discourse Ethic of Solidarity," Praxis International, vol. 5, no. 4 (Jan. 1986): 425-429, p. 428.

(徐贲, 美国加州圣玛利学院英文系教授。原文链接:

<http://xubenbk.blog.163.com/blog/static/1319431542009106103547508/>)

[【返回目录】](#)

【洞见专栏】

陶郁：外国人在中国

林书豪是亚裔移民后代，他的故事发生在移民国家美国。而在大洋此岸，虽然中国并非传统意义上的移民国家，但方兴未艾的全球化进程也已经促使越来越多的外国公民选择在中国长期居住。

依据国家统计局公布的官方数据，截至 2010 年 11 月 1 日，在中国大陆居住超过三个月的外国公民已经超过五十九万。虽然外籍人口在中国常住居民中的比例仍然很低，但他们往往聚居在北京、上海和广州等几个城市，某些城市中甚至已经发展出了主要由外籍人口构成的圈子和社区。随着中国境内外籍常住人口规模的不断扩大，这个群体对于中国经济、社会和外交等诸多方面的影响也将越来越大。

遗憾的是，由于中国常被刻板地认为是纯粹的“移民输出国”，目前对于中国境内外籍人口的研究非常有限。最近，荷兰莱顿大学教授彭轲（Frank Pieke）在《现代中国》（Modern China）期刊撰文，不仅细致勾画了中国境内外籍人口的增长趋势和来源背景，还深入分析与评估了相关政策和政策的落实情况。

彭轲认为，中国的经济发展形势虽然欣欣向荣，但人口结构的发展趋势却不能很好地与之匹配。随着城市化的加速和老龄化的加剧，二十年后的中国农村将很难再像今天这样为城市提供大量劳动力；同时，如果男女比例不协调的程度继续扩大，未来的中国人很可能会考虑寻觅外籍伴侣。经济发展与人口结构的交互作用，将促使越来越多的外国公民前来中国定居，而这种趋势目前已现端倪。

事实上，外籍人口并非中国居民的新成分。早在 1949 年，侨居于中国的外国公民就多达二十万人，其中约五万六千人被认为来自“资本主义国家”和“帝国主义国家”。在当时的历史背景下，这部分外国侨民很快便被与近代中国因屡遭外敌入侵而承受的百年耻辱联系起来，

许多人因此被遣送出境；到 1956 年，只有约七千八百人还留在中国。此后，一些外籍人士被作为客人邀请进入中国；然而，到“文革”结束以前，除了曾经来华援助的苏联专家外，生活在中国境内的外国公民数量其实非常有限。

改革开放使外国公民能够相对容易地进入中国，有些人最终长期定居下来。上个世纪七八十年代间，常住中国的外国公民主要包括留学生、商人和中国政府与企业邀请的外国专家。九十年代以后，随着市场经济的建立和巩固，居住在中国境内的外国公民不仅在数量上出现了更为显著的增长，其来源和背景也更为多样化。

为了解中国境内外籍常住人口的现状，彭轲不仅系统地审阅了相关的汉语、英语和法语文献，更于 2010 年 6 月分别在北京、昆明和广州三地对部分主管官员和相关学者进行了实地访问。通过调查，他发现目前在中国境内具有长期定居倾向的外籍人口主要包括五类：学生、专业技术人员和国际贸易从业人员、海外归国人员、“越境者”（cross-border migrants）和“淘金者”（casual “fortune seekers”）。

据统计，到 2007 年，在中国各类学校中就读的外国公民已达十九万，较十年前增长了五倍。在这些学生中，不仅有以获取学位为目标的发展中国家学生，也有来了解中国社会、学习中国语言和体味中国文化的发达国家学生。以获取学位为目标的学生主要来自东南亚和南亚，虽然其中部分学生得益于中国政府所提供的留学机会，也有不少学生是被中国优秀的教育质量、低廉的留学费用和便利的地理位置所吸引而主动选择前来留学。

外籍专业技术人员和国际贸易从业人员主要来自发达国家，他们不仅效力于跨国公司，也越来越多地为中国的民营企业所雇用。随着外向型经济的不断发展，特别是自从加入世界贸易组织以来，引进和利用外国人力资源已经成为了中国企业的重要战略选择，而越来越多的外籍专业技术人员和国际贸易从业人员也在中国定居下来。这个群体倾向于集中居住在一些城市中特定的区域，而针对他们所开发的高档商品住宅则强化了这种趋势。在国际贸易从业人员群体中，除占据相当比例的欧美国家公民和韩国公民以外，也有少量来自俄罗斯、中东、非洲、东南亚和南亚等地的外籍人员。

海外归国人员主要是曾经在国外留学和工作过的中国人，这个群体未必都是外籍人员，但其中有相当部分拥有外国永久居留权、甚至成为了外国公民。随着中国经济水平和国际地位的

日益提升，加之国家积极鼓励海外华人回国参与科研活动或者进行自主创业，不少获得外国永久居留权、甚至成为外国公民的华人选择回国发展，他们构成了中国境内外籍常住人口中比较特殊的一个群体。这个群体的成员往往通过自我奋斗提升了自己的生活水平和社会地位，他们的知识、技能和价值观念正在对中国社会产生着深刻的影响。

“越境者”和“淘金者”是给中国政府和中国社会带来挑战的两类外籍人口。前者包括前来投奔亲友的朝鲜公民、进入中国西南边境地区寻求工作机会的缅甸、越南、老挝和泰国等国公民，以及潜入中国境内的外籍贩毒者；后者包括毫无工作经验和技巧的偷渡者、为富裕家庭工作的外籍佣人、以及靠教授英语和外国文化为生但并无固定生活计划的西方人。“越境者”和“淘金者”是中国不断开放的副产品，他们的到来丰富了中国社会，但其中许多人非法入境或以合法身份入境但签证期满后非法滞留不归，从而游离于正常的社会监管体系之外；由此带来的犯罪和其他社会问题，不仅威胁着他们自身的安全，也威胁着中国社会的稳定，亟需引起重视。

然而，彭轲发现，中国对于境内长住外籍居民的管理体系却不尽人意——首先，相关管理职能目前被分散在不同的部门中，每个部门只负责处理与某类外籍居民相关的事物，这不仅不利于协同统筹，而且往往导致了行政资源的浪费，更可能使不同部门之间因为对于管辖范围理解不同而相互掣肘。其次，目前在中国境内长期居留的外籍人员所持护照大多期限较短，这迫使他们不得不频繁续签，也增加了其中一些人非法滞留的可能性。同时，居住在中国境内的外籍人员很难被有效整合进既有的社会管理体系，而相关的制度创新却还处在起步阶段。最后，涉及外籍人员在华居留的法律框架不能充分跟上形势发展，虽然行政管理机构已经意识到具有在华永久居留意向的外国公民不断增多，但建立健全相关制度却依然任重道远。

虽然目前外籍常住人口在中国总人口中所占的比例仍然极低，但随着中国经济社会的发展和国际地位的提升，必然会有越来越多的外国公民来到中国境内读书、工作和生活，其中许多人或许会最终选择定居下来。外籍常住人口的到来，不仅将为中国提供人力资本，也将丰富中国社会与中国文化、密切中国与其他国家的联系；但这个问题如果处理不好，也可能会对中国的稳定和发展带来负面影响。伴随外籍居民数量增长所出现的机遇和挑战，既需要广大国民以包容的心态和开放的胸怀积极面对，更需要政策制定者和学术研究者对现状进行认真关注与深入思考，并在此基础上提出切实可行的应变方略。

【参考资料】

Pieke, Frank N. 2012. “Immigrant China.” Modern China 38 (1): 40-77.

(本专栏由“政见”团队供稿, <http://cnpolitics.org/>)

[【返回目录】](#)



【FMN 新闻专栏】

日本与韩国

日本名古屋市长河村隆之 20 日会见到访的南京市代表团一行，会谈中提到日军“南京大屠杀”时，河村隆之表示他认为南京大屠杀事件并未发生过，会后他仍拒绝收回质疑南京大屠杀言论。但中国官员并未当场提出抗议，只是强调南京人民热爱和平，学习历史是为了维护和平而不是延续仇恨。

新闻：<http://fmn.cc/x1592z>

<http://fmn.cc/AkL06W>

因 2 月 20 日日本名古屋市长河村隆之否认南京大屠杀，2 月 21 日晚间在南京代表团离开日本后，南京市政府发表了暂停同名古屋市政府间的官方交往的消息。此前南京市还称日本媒体报道不客观。

新闻：<http://cn.fmnnow.com/?p=2196>

南京政府 2 月 21 日宣布暂停与名古屋市政府间的官方交往，名古屋市政府官员 22 日对此表示遗憾，爱知县知事认为河村隆之应修正自身言论，日本政府则称不便提出意见，问题应由地方政府之间解决。另外中国外交部表示理解和支持南京政府作出的决定。

新闻：<http://cn.fmnnow.com/?p=2231>

<http://fmn.cc/AfyU1Q>

韩国自由先进党议员 17 日时称已有 9 名在华被捕的脱北者在遣送途中，其余 15 人将于 18 日被遣返朝鲜。韩国表示正考虑将脱北者问题提交联合国人权理事会解决，但对于中国用脱北者交换杀害韩国海警的船员的消息予以了否认。

新闻：<http://fmn.cc/xC717J>

<http://fmn.cc/y0XfDm>

李明博呼吁中国遵守难民国际公约，停止遣返脱北者，韩国还考虑将脱北者问题提交联合国人权理事会，中国外交部 22 日回应称脱北者是非法越境者，反对将该问题难民化、国际化、政治化。

新闻：<http://fmn.cc/wKiass>

<http://fmn.cc/AfyU1Q>

归真堂活取熊胆

16 日下午的新闻发布会上，中药协会会长房书亭现在的取胆方式对熊无害，他说“取胆汁过程就像开自来水管一样简单，自然、无痛，完了之后，熊就痛痛快快地出去玩了。我感觉没什么异样！甚至还很舒服。”他的言论引起了网友的批评。

新闻：<http://cn.fmnnow.com/?p=2107>

2 月 16 日中药协会新闻会上除了力挺归真堂称熊被取胆汁很舒服引发网友批判，还表示同早先相比“熊的福利得到很大改善”，并认为是由西方利益集团资助的。协会也证实中国目前被用于取胆汁的熊有将近八千只。

新闻：<http://fmn.cc/AzzFf3>

归真堂将 2 月 22 日和 24 日两天定为开放日，计划邀请百名社会人士参观养熊基地，考察引流胆汁全过程。邀请名单包括马云莫文蔚等。但此举并未消除越来越多人抵制活熊取胆，面对质疑归真堂创办人邱淑花表示“养熊是林业部颁发批文，反对我们就等于反对国家”。

新闻：<http://fmn.cc/wJgYmQ>

2 月 22 日百余名记者受邀前往福建惠安探访归真堂养熊基地并参观活熊取胆，之后又参加了归真堂举办的专家座谈会，但是记者们仍表示有疑问未解开。同时，外国媒体和亚洲动物基金会被拒绝参观，但此前归真堂表示不会限制参观者。

新闻: <http://fmn.cc/xo47Jk>

重庆与广东

2 月 15 日有报道称美国会众议院将调查王立军案的处理方式，同时在领馆内滞留期间一些细节被披露，王立军除寻求庇护外，还反映了包括薄熙来的腐败还有同黑社会勾结的问题，以及中国警方镇压异议人士的问题。而其庇护请求遭拒绝则被认为同习近平访美有关。

新闻: <http://fmn.cc/z017jt>

2 月 21 日晚间的央视《新闻联播》中，播出了重庆市委书记薄熙来周一出席政治局会议的画面。此前有消息称，薄熙来已在请辞，但重庆市委宣传部否认这一传言，并强调薄仍有上班。中国外交部发言人洪磊被问及消息是否属实，称不掌握相关情况。

新闻: <http://cn.fmnnow.com/?p=2207>

广东省近期也在开展打黑行动，官方表示仅在 2 月 16 日当晚，全省公安机关就破获刑事案件 747 起，查处治安案件 2524 起；刑事拘留 804 人，治安拘留 2137 人。这组令人瞠目结舌的数字引发了人们的讨论。

新闻: <http://fmn.cc/xlgb0T>

有关网络的监管的两则新闻，国务院办公厅发通知要求各地加强改进突发事件新闻发布工作，发布应及时并应主动引导舆论。广东要组建万名工会网络舆情引导员队伍，加强宣传和引导舆情。

新闻: <http://fmn.cc/x6BicM>

<http://fmn.cc/xM2T2P>

西藏

习近平 2 月 15 日在美国访问期间致辞时，强调希望美国反对“西藏独立”并慎重妥善处理涉藏问题，他称中美在人权问题上存在分歧是正常的。另外西藏党委官员陈全国、白玛赤林作批示要求防范达赖集团破坏，以确保西藏藏历新年的安全。

新闻：<http://fmn.cc/xr6Gkj>

<http://fmn.cc/wJkCrG>

近期不断传出僧人自焚的消息令外界忧心，外交部则称有组织每年 3 月挑起暴乱，认为目前社区管理手段是必要的。此前西藏派驻了驻寺和驻村干部进行维稳工作，西藏领导要求驻村干部从藏历新年到 3 月须全员在岗，从侧面证实了外交部的表态。

新闻：<http://fmn.cc/wvsr08>

<http://fmn.cc/wpRy98>

藏历新年来临之际，西藏政法委书记称维稳形势仍然严峻，要求加强对寺庙、僧尼和教众的管理，重点地区的管控力度也要加大，维稳各项事宜要一一落实等等。媒体此前报道 19 日四川藏区又有一名叫做南珠的 18 岁喇嘛因抗议民族和宗教政策而自焚身亡。

新闻：<http://fmn.cc/z71wLQ>

<http://fmn.cc/w3f8u2>

2 月 22 日是藏历水龙新年，西藏流亡政府呼吁藏民抵制新年，转而在纪念在自焚和冲突事件中丧生的藏人。当晚有数十名香港市民前往中联办，纪念自焚和冲突事件中丧生的藏人。市民在铁闸上挂起雪山狮子旗和丧生藏人照片，在地上点燃蜡烛，并为自焚藏人祈祷。

新闻：<http://fmn.cc/wlcekU>

<http://en.fmnnow.com/?p=2263>

其他重点新闻

本周发生了两起伤亡惨重的事故，2月16日零时湖南耒阳市南阳镇一煤矿发生矿车脱轨事故，造成15人死亡3人受伤，调查称此次事故同违规操作有关。2月20日晚间辽宁鞍钢重型机械公司铸钢厂铸造车间发生喷爆事故。事故共造成13人死亡，17人受伤。

新闻：<http://fmn.cc/wgNGjm>

<http://fmn.cc/xVr3V0>

云南遭遇三年连旱，而且旱情在逐渐蔓延，全省除西双版纳外其他15个州市均不同程度出现干旱，造成315.4万人、162.2万头大牲畜出现不同程度饮水困难。自22日起昆明市已实施“保时段供水”方案为以确保全市高峰时段的供水。

新闻：<http://fmn.cc/zJQuTR>

<http://fmn.cc/yzdBWb>

近日有媒体调查，高铁动车物料采购价格高得离奇：一台自动洗面器7.2万元，一张单人座椅2.2万元，一个纸巾盒1125元……这些日常用品的采购价与同类产品的市场价相差悬殊，有的甚至相差多达4倍以上。据悉，这些高价产品都是由官员们钦定的供应商提供。

新闻：<http://fmn.cc/xAvGaz>

最高法近日发通知称因金融安全关乎国家和社会和谐稳定，要求各级法院“通过审判工作依法惩治金融犯罪活动，依法制裁金融违法行为，继续加大金融案件执行力度”。

新闻：<http://fmn.cc/zuItLN>

浙江泮河村村民2月以来发起3场游行进行土地维权引发各界关注，但16日有多名外国记者在该村调查采访时被警方和打手殴打，同时摄像器材被毁、资料被夺，记者还被强送出村。为此驻华外国记者协会已对会员发出警告，提醒他们注意安全。

新闻: <http://fmn.cc/xuNeoa>

<http://fmn.cc/zEulml>

中国水利部部长称中国三分之二城市缺水，而且形势日益严重，另外 3 亿农村居民饮水不安全，中国目前还面临着水污染的治理难题。对于不断增长的水资源需求，政府所采取的措施却无法满足。

新闻: <http://fmn.cc/x3Bot6>

上海一栋 632 米的基坑拖带引发陆家嘴沉降，建设方称沉降是正常现象，目前可控，但稳定下来还需要半年至一年的时间。而有报道指中国超过 50 个城市出现地面沉降现象，有些城市在数十年后甚至可能消失。而沉降会造成地面高层降低、城市排水系统的失效甚至破坏铁路、输送管线、桥梁等等的破坏。

新闻: <http://fmn.cc/yjG8dlI>

<http://fmn.cc/y0BG0w>

网友曝体育总局局长刘鹏乘军舰、军用直升机赴西沙群岛观光钓鱼，官方新闻稿称刘鹏去考察慰问官兵，但没有澄清其是否乘坐军舰钓鱼等事。官员考察方式再次网络上引起了关注。

新闻: <http://fmn.cc/wuaUul>

<http://cn.fmnnow.com/?p=2152>

2 月 21 日上午时许，成都市温江区一百余位出租车车主到四川省人民政府进行示威，要求政府确保他们的合法权益，将约定的出租车经营权按时续期。现有数辆维稳大巴车和大批警察赶赴现场警戒。

新闻: <http://fmn.cc/xsUgvy>

[【返回目录】](#)

>>

此电子周刊由「我在中国」(Co-China)论坛志愿者团队制作,「我在中国」(Co-China)论坛开始于 2009 年 8 月,每月在香港举办一场公开讨论,并借助网络视频直播、文字直播等方式将现场放大至全球任何地方。我们希望提供独立、客观、理性的观点和论述,并关注被主流媒体忽略的议题和讨论。目前已举办二十二场讨论,嘉宾有艾未未、长平、陈冠中、贺卫方、胡泳、梁文道、欧宁、潘毅、叶荫聪、周保松、许宝强等。2011 年 6 月开始,为了丰富论坛的主题,我们在固有论坛的基础上开始一个 Co-China X 系列,这些讨论、沙龙由 Co-China 同一些友好团体合作举办,试图将更多有价值的讨论呈现于网络。论坛网址:

<https://cochina.org/>

若希望订阅此电子周刊请发一封空邮件至 cochinaweekly+subscribe@googlegroups.com,也欢迎大家转发分享。想加入「我在中国」(Co-China)论坛的志愿者团队,请发简历至 forum@cochina.org。

论坛网址: <https://cochina.org/>

论坛 twitter: [Co-China 论坛 \(http://twitter.com/#!/CoChinaOnline\)](http://twitter.com/#!/CoChinaOnline)

论坛新浪微博: [CoChina 论坛 \(http://t.sina.com.cn/cochina\)](http://t.sina.com.cn/cochina)

编辑: 黄隽咏 冯自强 刘焱

校订: 童亚琦

主编: [方可成](#)

版面设计: [豆弟](#)

配图: [王琳](#)

技术支持: [毛向辉](#)、舒欣

出品人: [杜婷](#)

版权声明: 1510 电子周刊所选文章版权均归原作者所有,所有使用都请与原作者联系。